Jarosław MERECKI SDS

PERSONALIZM JANA PAWŁA II A ROZWÓJ NAUKI KOŚCIOŁA O KARZE ŚMIERCI

Nietrudno zauważyć, że we współczesnych dyskusjach na temat kary śmierci podział na jej zwolenników i przeciwników przebiega w poprzek podziałów światopoglądowych. Fałszywe byłoby na przykład twierdzenie, że chrześcijanie są przeciwnikami kary śmierci, a ludzie niewierzący jej zwolennikami (nierzadko bywa odwrotnie). Można powiedzieć, że sytuacja ta świadczy raczej o względnej niezależności rozstrzygnięć dotyczących kwestii moralnych od wyborów światopoglądowych.

Problem dopuszczalności kary śmierci należy do grupy tych zagadnień, które były i zapewne na zawsze pozostaną kontrowersyjne. Nie należy się temu dziwić. Wiąże się on bowiem z rozpoznaniem i wyborem wartości, które decydują o sensie naszego pojmowania moralności, a zarazem o sensie naszego życia. W przypadkach takich dochodzimy do punktu, w którym przytaczane argumenty mogą być uznane tylko o tyle, o ile akceptuje się owe wartości, ich uznanie zaś jest nie tyle kwestią dyskursu, ile intuicji. Wartości te trzeba po prostu zobaczyć.

Warto jednak zwrócić uwagę na to, że sam fakt kontrowersyjności zagadnienia kary śmierci we współczesnej kulturze świadczy o istotnej zmianie, jaka zaszła w naszej świadomości moralnej. Przypomnijmy dla porządku, iż nowożytną dyskusję na temat kary śmierci zapoczątkował Cesare Beccaria, który w dziele *O przestępstwach i karach* z roku 1764 podał w wątpliwość odstraszający walor kary głównej, a nawet twierdził, że okrucieństwo, do którego w przypadku tym ucieka się prawodawca, przyczynia się do deprawacji społeczeństwa. Jak stwierdza Piotr Bartula, autor opublikowanej przed kilku laty monografii na temat kary śmierci, „do czasów Beccarii przeciwnicy kary śmierci, zarówno intelektualiści, jak i zwykli obywatele, należeli do wąskiej grupy ekscentryków”[1].

Nie inaczej rzecz się miała w nauczaniu Kościoła. Autorytet, do którego najczęściej odwoływało się to nauczanie, św. Tomasz z Akwinu, uzasadniał karę śmierci, odwołując się do zasady podporządkowania jednostki społeczeństwu. Jednostka jest tylko częścią społeczeństwa i jako taka powinna mu służyć. Kiedy zaś w sposób poważny zaczyna mu zagrażać, wówczas można ją usunąć, podobnie jak amputujemy tę część ciała,

---

[1] P. Bartula, *Kara śmierci – powracający dylemat*, Znak, Kraków 1998, s. 13.

która zagraża istnieniu jego całości. Pojawia się tu oczywiście problem zasadności takiej analogii. Czy osobę ludzką można uznać za część większej całości (społeczeństwa), czy też ona sama jest – z moralnego punktu widzenia – całością, której nie da się podporządkować żadnej większej całości? Innymi słowy, czy nie jest tak, że społeczeństwo stanowi jedynie byt relacyjny (zbiór jednostek), podczas gdy jednostka jest bytem substancjalnym (a zatem kimś bytowo „mocniejszym" i godniejszym niż byt relacyjny)? Jak się wydaje, problem ten dostrzegał również sam św. Tomasz. Jego odpowiedź wyda się nam zapewne dość zaskakująca. Oto jak streszcza ją jeden ze współczesnych zwolenników dopuszczalności kary śmierci Tadeusz Ślipko SJ: „Ale – pyta św. Tomasz – jak to pogodzić z zasadą, że zabicie człowieka jest aktem wewnętrznie złym, absolutnie niedopuszczalnym. I odpowiada: zasada ta odnosi się do człowieka, który zachowuje swą ludzką godność. Kiedy jednak dopuszcza się ciężkich wykroczeń, pozbawia się tej godności i jest gorszy od bestii. Takiego człowieka można pozbawić życia"[2]. Argumentacja ta, oprócz wspomnianego powyżej pytania o relację pomiędzy jednostką a społeczeństwem, nasuwa też pytanie o naturę ludzkiej godności. Czy godność człowieka jest wartością związaną z pewnym poziomem moralnej prawości, czy też jest ona wartością związaną z samym faktem bycia człowiekiem, a zatem wartością nieutracalną? Św. Tomasz sugeruje, że w wyniku swojego postępowania zabójca staje się kimś gorszym od zwierzęcia, nie może mu zatem przysługiwać osobowa godność, gdyż ta wiąże się tylko z człowieczeństwem. Można jednak mieć uzasadnione wątpliwości co do słuszności takiej argumentacji.

Pogląd św. Tomasza przytoczyłem tu tylko tytułem przykładu. Nie twierdzę, że jest on reprezentatywny dla współczesnych zwolenników kary śmierci, którzy odwołują się raczej do idei sprawiedliwości oraz, tak jak to jest w przypadku Ślipki, starają się przenieść punkt ciężkości argumentacji „w stronę etycznych implikacji moralnej wartościowości życia ofiary agresji dokonanej przez mordercę"[3]. Wydaje się jednak, że zasadnicza idea, która znajduje się u podstaw argumentacji św. Tomasza, jest tu nadal obecna: w pewnych, określonych przez prawo okolicznościach, człowiek może utracić swoje niezbywalne prawo do życia, a zatem akt jego zabicia nie jest czynem moralnie złym.

Aż do naszych czasów takie było również nauczanie Kościoła, które znalazło swój wyraz w *Katechizmie Kościoła katolickiego*, a mówiąc dokładniej w jego pierwszej wersji[4]. W numerze 2266. *Katechizm...* stwierdzał: „Ochrona wspólnego dobra społeczeństwa domaga się unieszkodliwienia napastnika. Z tej racji tradycyjne nauczanie Kościoła uznało za uzasadnione prawo i obowiązek prawowitej władzy publicznej do wymierzania kar odpowiednich do ciężaru przestępstwa, nie wykluczając kary śmierci w przypadkach najwyższej wagi". Jak widać, kara główna uznana została za jedną z dopuszczalnych form karania tych przestępców, który popełnili szcze-

[2] T. Ślipko SJ, *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, WAM, Kraków 1994, s. 319n.

[3] Tamże, s. 331.

[4] Zob. *Katechizm Kościoła katolickiego*, Pallottinum, [Poznań] 1994.

gólnie poważne zbrodnie; z kontekstu wynika jasno, iż chodzi tu o przypadki pozbawienia życia innego człowieka. Nie wchodząc w szczegóły, podkreślmy tu jedynie fakt, że w tej wersji *Katechizmu...* kara śmierci traktowana jest jako jedno z prawomocnych narzędzi, którymi może posłużyć się państwo, karząc tych, którzy w sposób poważny naruszyli obowiązujące w nim prawo – jakkolwiek w numerze 2267. *Katechizmu...* władzy państwowej zalecane jest stosowanie środków bezkrwawych tam, gdzie „wystarczą one do ochrony dobra publicznego oraz bezpieczeństwa osób".

Już po opublikowaniu *Katechizmu...* Jan Paweł II ogłosił encyklikę *Evangelium vitae*, w której w sposób szczególnie dobitny podkreślił nienaruszalną wartość ludzkiego życia. Jak to wyraża jej tytuł, encyklika ta jest dobrą nowiną o ludzkim życiu, swego rodzaju hymnem na jego cześć, wyśpiewanym w świecie, w którym życie człowieka coraz częściej bywa zagrożone – i to również w majestacie prawa (wystarczy tu wspomnieć prawną dopuszczalność aborcji, a ostatnio również eutanazji). Z punktu widzenia religii wartość ta płynie stąd, że Bóg jest stwórcą i „absolutnym Panem życia człowieka, ukształtowanego na Jego obraz i podobieństwo" (nr 53). Życie ludzkie – każde życie ludzkie – jest święte i dlatego też jest nienaruszalne. Z punktu widzenia etyki personalistycznej, którą Karol Wojtyła rozwijał jako filozof, wyróżniona pozycja wartości życia wypływa z faktu, że jest ono warunkiem możliwości realizacji wszelkich innych wartości przez konkretną osobę ludzką. Dlatego mówimy, że chociaż życie nie jest wartością najwyższą, to jest ono wartością podstawową. Nie można afirmować człowieka, nie afirmując jego życia. Poszanowanie życia oznacza bowiem po prostu afirmację istnienia człowieka. Znana formuła Arystotelesa wyraża ten stan rzeczy krótko i niezwykle trafnie: vivere viventibus est esse – „życie jest istnieniem istot żyjących"[5]. Norma nakazująca afirmację osoby ludzkiej dla niej samej jest pierwszą normą całego porządku moralnego. Norma ta nie dopuszcza zatem żadnych wyjątków, gdyż jakikolwiek wyjątek musiałby być usprawiedliwiony racjami pozamoralnymi. Jeśli zaś dobro życia jest tak ściśle związane z dobrem osoby ludzkiej, to również norma zakazująca pozbawiania człowieka życia nie dopuszcza żadnych wyjątków. W personalistycznej wizji Wojtyły – w przeciwieństwie do przypomnianej wyżej wizji św. Tomasza – człowiek nie może utracić swojej osobowej godności, która zawsze domaga się bezwarunkowego poszanowania. Osobowa godność związana jest z samym faktem bycia osobą ludzką i jej posiadanie nie jest zależne od sposobu postępowania człowieka (personaliści odróżniają w tym wypadku niezmienną „godność osobową" od zmiennej, zależnej od moralnej jakości postępowania człowieka „godności osobowościowej").

Z tego punktu widzenia Jan Paweł II patrzy również na problem kary śmierci. Także przestępca, nawet jeśli jest zabójcą, zachowuje swoją ludzką godność. Jako przestępcy należy mu się kara, która w przypadku poważnych przestępstw może (i powinna) być nawet bardzo surowa. Czy jednak przestępcy jako człowiekowi nie należy się nadal afirmacja? W perso-

[5] Arystoteles, *O duszy*, II, 4; 415 b 13. Por. tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 3, tłum. P. Siwek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992.

nalistycznej wizji Wojtyły osoby nie da się do końca utożsamić z jej czynami. Czyny objawiają osobę, ale nigdy nie wyczerpują do końca tego, kim ona jest.

W numerze 56. encykliki *Evangelium vitae* Jan Paweł II pisze: „W tej perspektywie należy też rozpatrywać problem kary śmierci. Zarówno w Kościele, jak i w społeczności cywilnej coraz powszechniej zgłasza się postulat jak najbardziej ograniczonego jej stosowania albo wręcz całkowitego zniesienia. Problem ten należy umieścić w kontekście sprawiedliwości karnej, która winna coraz bardziej odpowiadać godności człowieka, a tym samym – w ostatecznej analizie – zamysłowi Boga względem człowieka i społeczeństwa. Istotnie, kara wymierzana przez społeczeństwo ma przede wszystkim na celu «naprawienie nieporządku wywołanego przez wykroczenie». Władza publiczna powinna przeciwdziałać naruszaniu praw osobowych i społecznych, wymierzając sprawcy odpowiednią do przestępstwa karę, jako warunek odzyskania prawa do korzystania z własnej wolności. W ten sposób władza osiąga także cel, jakim jest obrona ładu publicznego i bezpieczeństwa osób, a dla samego przestępcy kara stanowi bodziec i pomoc do poprawy oraz wynagrodzenia za winy. Jest oczywiste, że aby osiągnąć wszystkie te cele, wymiar i jakość kary powinny być dokładnie rozważone i ocenione, i nie powinny sięgać do najwyższego wymiaru, czyli do odebrania życia przestępcy, poza przypadkami absolutnej konieczności, to znaczy gdy nie ma innych sposobów obrony społeczeństwa. Dzisiaj jednak, dzięki coraz lepszej organizacji instytucji penitencjarnych, takie przypadki są bardzo rzadkie, a być może już nie zdarzają się wcale”.

W rezultacie takiego postawienia problemu kary śmierci w encyklice *Evangelium vitae* zmianie uległy formuły cytowanych powyżej numerów *Katechizmu...*[6]. W nowym sformułowaniu interesujący nas tu fragment numeru 2266. brzmi następująco: „Wysiłek państwa, aby nie dopuścić do rozprzestrzeniania się zachowań, które łamią prawa człowieka i podstawowe zasady obywatelskiego życia wspólnego, odpowiada wymaganiu ochrony dobra wspólnego. Prawowita władza publiczna ma prawo i obowiązek wymierzania kar proporcjonalnych do wagi przestępstwa”. Zmieniono również numer 2267., który obecnie ma taką treść: „Kiedy tożsamość i odpowiedzialność winowajcy są w pełni udowodnione, tradycyjne nauczanie Kościoła nie wyklucza zastosowania kary śmierci, jeśli jest ona jedynym dostępnym sposobem skutecznej ochrony ludzkiego życia przed niesprawiedliwym napastnikiem. Jeżeli jednak środki bezkrwawe wystarczą do obrony i zachowania bezpieczeństwa osób przed napastnikiem, władza powinna ograniczyć się do tych środków, ponieważ są bardziej zgodne z konkretnymi uwarunkowaniami dobra wspólnego i bardziej odpowiadają godności osoby ludzkiej”.

Dodano też następujące sformułowanie, odwołujące się wyraźnie do treści encykliki: „Istotnie dzisiaj, biorąc pod uwagę możliwości, jakimi dysponuje państwo, aby skutecznie ukarać zbrodnię i unieszkodliwić tego, kto ją popełnił, nie odbierając mu ostatecznie możliwości skruchy, przypadki absolutnej ko-

---

[6] Zob. *Katechizm Kościoła katolickiego. Corrigenda* (Poprawki naniesione przez Kongregację Nauki Wiary 25 IV 1998), Pallottinum, Poznań 1998.

nieczności usunięcia winowajcy «są bardzo rzadkie, a być może już nie zdarzają się wcale»".

Co istotnego zmieniło się w spojrzeniu Kościoła na karę śmierci, wyrażonym w *Katechizmie...*? Przede wszystkim to, że postrzegana jest ona teraz w innej perspektywie. W *Katechizmie...* nie jest już ona przedstawiana jako forma sprawiedliwej kary. Jest dopuszczana tylko wtedy, gdy pozostaje „jedynym dostępnym sposobem skutecznej ochrony ludzkiego życia przed niesprawiedliwym napastnikiem". Kara śmierci widziana jest więc jako forma tak zwanej obrony własnej, czyli obrony własnego życia przed zagrażającym mu napastnikiem. Podobnie jak jednostka ma prawo do obrony własnego życia w sytuacji jego zagrożenia ze strony niesprawiedliwego napastnika, tak też państwo ma prawo i obowiązek obrony życia swoich obywateli przed tymi, którzy mu zagrażają. Zgodnie z tą interpretacją kara śmierci może być jednak stosowana tylko w sytuacji, w której państwo nie dysponuje żadnym innym sposobem obrony życia ludzkiego przed przestępcą. Jak za encykliką stwierdza się w *Katechizmie...*, we współczesnym świecie, zwłaszcza w krajach rozwiniętych, dysponujących różnymi innymi możliwościami unieszkodliwienia przestępców, sytuacje takie „są bardzo rzadkie, a być może już nie zdarzają się wcale". Z moralnego punktu widzenia oznacza to zarazem, że w przypadku sięgnięcia po karę główną „ciężar dowodu", czyli usprawiedliwienie jej zastosowania spoczywa na tym, kto ją stosuje – to on musi dowieść, że nie dysponuje żadnym innym skutecznym sposobem ochrony ludzkiego życia.

O stanowisku Jana Pawła II w sprawie kary śmierci świadczą jego liczne apele o odstąpienie od jej stosowania w konkretnych przypadkach. Papież niejednokrotnie nawoływał też do zniesienia kary śmierci jako formy karania przestępców. Na przykład w orędziu na Boże Narodzenie w roku 1998 mówił: „Niech dzięki Bożemu Narodzeniu umocni się na całym świecie poparcie dla stosownych i pilnie potrzebnych działań, które położą kres produkcji zbrojeniowej i handlowi bronią, pozwolą strzec ludzkiego życia, znieść karę śmierci"[7]. Warto też przytoczyć słowa wypowiedziane przez Jana Pawła II podczas Mszy świętej odprawianej w czasie jego pielgrzymki do Stanów Zjednoczonych: „Ponawiam wezwanie, które zawarłem niedawno w orędziu na Boże Narodzenie, aby zgodzono się położyć kres karze śmierci – praktyce okrutnej i zarazem niepotrzebnej"[8].

We współczesnej Europie większość krajów usunęła karę śmierci ze swoich kodeksów karnych lub też wprowadziła moratorium na jej stosowanie. Można zatem sądzić, że przynajmniej w tym przypadku mamy do czynienia z pogłębieniem naszej świadomości moralnej (niestety nie jest tak w innych przypadkach, o czym świadczą wspomniane wcześniej przykłady prawnej dopuszczalności aborcji czy eutanazji).

Zastanawiano się nieraz, czy istnieje coś takiego jak postęp moralny. Jeśli mówiąc o postępie moralnym, mielibyśmy na myśli to, że kolejne pokolenia po-

---

[7] Jan Paweł II, *Bóg narodził się dla nas* (Orędzie „Urbi et Orbi", Watykan, 25 XII 1998), „L'Osservatore Romano" wyd. pol. 20(1999) nr 2, s. 35.

[8] Tenże, *Miłość Serca Chrystusa żąda odpowiedzi* (Homilia podczas Mszy św., St. Louis, 27 I 1999), „L'Osservatore Romano" wyd. pol. 20(1999) nr 4, s. 36.

stępują coraz lepiej, to zapewne trudno by było uzasadnić taką tezę. Z tego punktu widzenia w historii czasami bywa lepiej, a czasami gorzej, mamy w niej do czynienia z postępem, ale też i z regresem. Zapewne niektórzy broniliby nawet twierdzenia, że wiek dwudziesty był okresem szczególnie głębokiego kryzysu w tym względzie. Jeśli jednak przez postęp moralny rozumieć będziemy obecność w kulturze pewnych idei moralnych, to można chyba stwierdzić, że w ciągu wieków dokonał się pewien postęp. Wyrazem takiego postępu może być na przykład rozpowszechnienie się idei praw człowieka.

W dziejach zmieniało się i pogłębiało również nasze pojmowanie sprawiedliwości. U ich początku znajdujemy słowa Lameka, jednego z potomków Kaina: „Gotów jestem zabić człowieka dorosłego, jeśli on mnie zrani, i dziecko – jeśli zrobi mi siniec! Jeżeli Kain miał być pomszczony siedmiokrotnie, to Lamek siedemdziesiąt siedem razy!" (Rdz 4, 23-24). Zemsta za doznaną krzywdę nie jest tu niczym ograniczona, może przybrać dowolne rozmiary. Z tego punktu widzenia zasada „oko za oko, ząb za ząb" (Wj 21, 24) stanowi już wyraz postępu moralnego, domaga się bowiem odpowiedniości między wymierzoną karą i doznaną krzywdą. Zasada ta jest już wyrazem idei sprawiedliwości. Sprawiedliwość bowiem domaga się zachowania proporcji między przestępstwem i karą.

Już jednak starożytni mawiali „summa iustitia, summa iniuria" – najwyższy stopień sprawiedliwości równa się najwyższej krzywdzie. Dlatego też ludzka sprawiedliwość powinna być zawsze powiązana z pewną dozą miłosierdzia, również z tego powodu, że nigdy nie znamy do końca motywów i uwarunkowań kierujących postępowaniem konkretnego człowieka. W sposób absolutnie sprawiedliwy jest w stanie sądzić tylko Bóg. Na tę właśnie prawdę wskazało chrześcijaństwo. Również przestępca pozostaje kimś, za kogo Chrystus oddał swoje życie, i również jemu jako człowiekowi należna jest afirmacja.

Prawdziwa sprawiedliwość nie jest możliwa, jeśli nie jest zakorzeniona w postawie miłości do osoby, która polega na afirmacji jej absolutnej wartości. Jeśli określona kultura zaczyna dostrzegać tę prawdę, a ludzie czynią z niej normę swojego postępowania, to mamy do czynienia z autentycznym pogłębieniem świadomości moralnej. Sądzę, że tak właśnie ma się sprawa z karą śmierci.